



De l'équarrissage à la sépulture.

Eric Baratay

► To cite this version:

Eric Baratay. De l'équarrissage à la sépulture.: La dépouille animale en milieu catholique : l'exemple français.. De l'équarrissage à la sépulture, 2000, Liège, Belgique. pp.15-35. halshs-00562331

HAL Id: halshs-00562331

<https://shs.hal.science/halshs-00562331>

Submitted on 3 Feb 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

De l'équarrissage à la sépulture. La dépouille animale en milieu catholique: l'exemple français

Éric BARATAY¹

Comme d'autres civilisations, l'Occident chrétien, et plus particulièrement le monde catholique français, a largement banni l'usage de la sépulture de l'animal, la considérant comme l'une des plus scandaleuses, comme l'un des signes avérés du paganisme. Mais cette opposition et, surtout, les raisons invoquées ou les positions implicites disent beaucoup sur la place de l'animal dans la société, sur la conception de l'animalité. Pourtant, l'Occident chrétien n'est pas resté totalement à l'écart de la pratique de l'inhumation des animaux. En effet, celle-ci connaît, essentiellement depuis le XVIII^e siècle pour le cas français, une introduction progressive, et encore très marginale de nos jours, souvent à partir de milieux plus ou moins détachés de l'Église, mais qui concerne peu à peu le monde catholique pratiquant. Or cette extension traduit une transformation des représentations de l'animal.

L'horreur des sépultures d'animaux

Paradoxalement, il existe peu de textes exprimant le refus de dispositions funéraires relatives à l'animal, comme si cela allait de soi du fait même de la nature de cette créature, que nous évoquerons plus loin. Cette évidence est encore très présente de nos jours, les sociétés occidentales, pourtant largement déchristianisées, restant fidèles aux conceptions religieuses concernant la nature en général et l'animal en particulier. En France, les interdictions explicites, le plus souvent formulées par les clercs, garants de l'ordre catholique, interviennent lors des contacts avec d'autres religions, d'autres civilisations, ou lorsqu'il faut réagir à l'irruption de l'usage des sépultures d'animaux en terre

¹ • Faculté des Lettres et Civilisations, Université Jean Moulin de Lyon, 74 rue Pasteur, F - 69007 Lyon (France) ; <ihc@sunlyon3.univ-lyon3.fr>.

chrétienne aux XIX^e-XX^e siècles. Ainsi, missionnaire en la Nouvelle France, le jésuite Paul Le Jeune se trouve confronté, un jour de 1636, à des Indiens voulant inhumer leur enfant au cimetière chrétien avec ses deux chiens. Philippe Jacquin montrera plus loin que ce genre de demande est exceptionnel, mais il a l'intérêt de susciter une réaction cléricale: « on leur dit que les Français ne seraient pas bien aises qu'on logea (*sic*) avec eux de si laides bêtes ». Les parents obtiennent la permission d'enterrer les chiens à côté du cimetière, une concession que le Père justifie par la crainte de se voir refuser l'abord des malades, tout en précisant qu'il combat ces « superstitions » (LE JEUNE, 1637: 41). Les clercs placent l'inhumation des bêtes sur le même plan que la croyance en la métempsycose, combattue lors des premiers siècles du christianisme, mais aussi à l'époque moderne du fait de la découverte des religions orientales et de la diffusion des doctrines antiques sous l'impulsion des humanistes et des libertins¹. L'inhumation apparaît aussi comme une erreur semblable au culte des animaux, d'abord rejeté par le judaïsme, puis par les chrétiens lors de la conversion de l'Occident (BORGEAUD *al.*, 1984; VorseNET 1994), et que les missionnaires croient retrouver en Amérique à l'époque moderne, puis en Afrique au XIX^e siècle (GAUME, 1864: 191). L'inhumation apparaît comme une preuve et l'un des attributs les plus hideux du paganisme, d'où l'hostilité à son introduction en Europe de la part du clergé, mais aussi de la part de catholiques laïcs zoophiles² jusqu'au milieu du XX^e siècle. Évoquant en 1939 le cimetière d'Asnières ouvert en 1899, le laïc Paul Chanson, pourtant convaincu d'une résurrection des animaux lors du jugement dernier et promoteur d'une association catholique de protection animale, condamne un « confusianisme latent » et s'écrie (1939 : 196-197) : « tout cela fait sourire ou fait pitié ». Si les réactions cléricales sont moins vives de nos jours, alors que l'usage de la sépulture se développe auprès des pratiquants, c'est moins par conversion théologique que par souci de ne pas perdre quelques fidèles supplémentaires.

Auparavant, ce refus de l'inhumation et de tout rituel concernait aussi les animaux exceptionnels, ayant eu quelques rapports avec le sacré, ce qui montre qu'il constitua longtemps un interdit bien ancré. Deux exemples illustrent cela. Le premier est celui du saint lévrier Guinefort dont l'histoire a été étudiée par Jean-Claude Schmitt (1979) qui la considère comme une légende bâtie sur le modèle des récits hagiographiques et chevaleresques du Moyen Âge. Après un

~ DE PARIS, II, 1633-1637: 408-414. Voir DE FONTENAY, 1998: 319-327.

² Nous employons les mots « zoophile », « zoophilie » non pas dans leurs sens actuels d'adeptes d'une bestialité, mais dans leurs sens originels, datant du XIX^e siècle, de « défenseurs des animaux » et d'« amour des animaux ».

combat, ce lévrier tua le serpent qui s'approchait du berceau de l'enfant d'un châtelain des Dombes, près de Lyon. Le seigneur crut que le chien avait dévoré le nourrisson et le tua. Reconnaisant son erreur, il plaça le corps de l'animal dans un puits, le recouvrit de pierres et planta un arbre en souvenir. Au début du XIII^e siècle, cette légende reste vivace auprès des populations locales qui visitent le lieu supposé de la tombe, honorent et prient le chien comme un martyr ayant le pouvoir de guérir les malades et surtout les enfants, lui donnent le nom de saint Guinefort en le confondant avec le vrai Guinefort, un saint guérisseur d'enfants, vénéré en Italie et, sans doute, évoqué par les missionnaires des Dombes. Mais l'intérêt réside dans la réaction du dominicain Étienne de Bourbon qui parcourt la région vers 1250, en tant qu'inquisiteur, et qui apprend l'existence de la tombe et du culte. Ayant rassemblé les populations sur les lieux, il fait exhumer les soi-disant restes du chien, couper les arbres voisins qui servaient au culte, brûler le tout et interdit tout attroupement ultérieur. La relation qu'il rédige en 1260 pour justifier son attitude invoque trois superstitions: croyance aux sortilèges, mauvais usage des rites chrétiens et surtout idolâtrie, paganisme, voire hérésie, car ce culte est l'œuvre du démon et ne profite qu'à lui, ce qui montre la différence de conception entre les populations qui attribuent un pouvoir magique à l'animal, comme aux jeteurs de sort ou aux guérisseurs, et le clerc qui ne peut concevoir une participation de l'animal au sacré et n'en fait qu'un intermédiaire matériel entre Satan et les hommes.

L'autre exemple date du XVII^e siècle. La question, source de controverse avec les protestants, de l'Eucharistie et de la dévotion au Saint-Sacrement incite les clercs à mobiliser les animaux pour prouver la justesse de leur position (SÉVERTI, 624 ; BARLEUH, 652). Le jésuite Toussaint Bridoul, par exemple, fait paraître en 1672 un recueil d'histoires tirées de l'hagiographie et des contes populaires: *l'École eucharistique établie sur les respects et devoirs miraculeux que les animaux, oiseaux et insectes ont rendu en diverses occurrences au Saint-Sacrement de l'autel d'où les catholiques pourront accroître leur dévotion vers ce divin Mystère et les hérétiques y trouver leur confusion*. À chaque fois, la paix religieuse est détruite par une mauvaise action envers le Saint-Sacrement: rejet violent, ignorance, désinvolture, lieux de culte mal tenus, c'est-à-dire tout ce que l'Église combat en s'opposant aux protestants, en remédiant aux carences des desservants, en catéchisant les populations. Cette rupture provoque l'intervention des animaux. Voici l'exemple d'une femme qui, après la communion,

porta l'Hostie dans ses ruches, pour faire profiter ses mouches, et puis y étant retournée pour en apprendre le succès, elle s'aperçut que les abeilles, reconnaissant leur Dieu au S. Sacrement, lui avaient dressé, avec un très bel artifice, une Chapelle de cire, avec ses portes,

fenêtres, cloches et sacristie, et au-dedans un Calice où reposait le sacré Corps de Jésus-Christ. Elle ne put cacher longtemps cette merveille. Le prêtre en étant averti, y vient en Procession et lui-même ouïe un concert de musique fort harmonieux que faisaient les abeilles voletant à l'entour du S. Sacrement et, l'ayant tiré dehors, il le rapporta à l'Église fort consolé et certifiant d'avoir vu et ouïe notre Seigneur reconnu et loué par ces petites bestioles. (BRIDOUL, 1672 : 5-7).

Dans la majorité des cas (57 %), les bêtes respectent, voire vénèrent le Saint-Sacrement. Dans les autres histoires (43 %), elles interviennent pour réprimander les récalcitrants, encourager les bons chrétiens. Celles qui vénèrent le Saint-Sacrement sont le plus souvent (72,5 %) des animaux domestiques, notamment le cheval et l'âne (45 %) ou le chien (17 %). Proches des hommes, donc de Dieu, ce sont les plus aptes à saisir les mystères divins. À l'inverse, les animaux sauvages (des quadrupèdes, des reptiles et des poissons) respectent sans vénérer. Leur rôle est d'aider les bonnes volontés ou d'avertir les égarés. Leurs interventions exceptionnelles, nécessitant un passage du monde sauvage au monde des hommes, de la nature à la culture, doivent produire un choc. En présence de Dieu, ils changent de nature, s'adoucissent, montrent à quel point la conversion est nécessaire. L'intervention de l'animal permet le retour à l'ordre chrétien : le Saint-Sacrement est respecté, les récalcitrants sont convertis et les fidèles réconfortés. Cependant, les récits s'attardent peu sur les bêtes, alors que certaines périssent dans l'action. Le lieu du prodige n'est jamais gardé en mémoire. Aucune chapelle n'est érigée sur place, une seule est édifiée dans une cathédrale (BRIDOUL, 1672 : 145), bien qu'il soit souvent parlé de miracle. Il ne faut pas attirer l'attention sur l'animal, en faire une créature particulière, sainte, susceptible de recevoir un culte. Il n'est qu'un instrument de l'apologétique.

L'équarrissage: la bonne fin d'une créature inférieure

Dès lors, le bon usage de la dépouille est utilitaire. L'équarrissage des animaux sauvages tués à la chasse, du bétail en fin de carrière ou engraisé pour la viande, des bêtes de transport usées et des animaux de compagnie moribonds apparaît comme le traitement conforme, permettant la consommation de viande, le traitement des peaux et la transformation des os, c'est-à-dire une utilisation pour le bien de l'homme, que les historiens ont déjà abondamment étudiée (DELORT, 1984 ; AUDOIN-RouZEAU-DESSE, 1993 ; FLANDRIN-MONTANARI, 1996 ; MORICEAU, 1999).

Cette position constante des milieux chrétiens et surtout cléricaux est le fruit de leur représentation de l'animal. Dès les origines, l'image de la bête est forgée en opposition à celle de l'homme et c'est une constante du christianisme de ne regarder l'une qu'à travers l'autre. Les Pères de l'Église, notamment saint Augustin⁴ dont la philosophie domine sans partage jusqu'au XIII^e siècle et reste bien ancrée ensuite, sont gagnés au néoplatonisme qui paraît donner une interprétation convenable à l'expression « image de Dieu » de la Genèse, en soutenant que l'âme humaine est la partie supérieure de l'homme, indépendante du corps, de nature intellectuelle et immatérielle, donc parente avec le divin. Il permet ainsi de se démarquer des religions païennes en plaçant la relation avec Dieu dans une sphère supraterrrestre. À l'inverse, si l'animal est doté d'une âme comme l'indique l'Ancien Testament (Dt, 12, 23-24), et ce sera toujours le cas hormis l'épisode cartésien contrairement à ce que beaucoup croient, elle est conçue matérielle et attachée au corps, puisqu'il n'est pas image de Dieu. La bête est une créature entièrement corporelle, pour laquelle le dualisme esprit-matière n'existe pas.

Les grands traits de la distinction restent fixés jusqu'à nos jours, quelles que soient les philosophies qui se succèdent pour interpréter et compléter la Bible. Du XIII^e siècle jusqu'à la fin du XVII^e siècle, la plupart des clercs souscrivent à l'idée thomiste d'une âme sensitive, matérielle, cause interne de la vie et du mouvement⁵. La constance des positions est encore plus évidente avec la théorie cartésienne de l'animal-machine. Entrevue par certains clercs de la première moitié du XVII^e siècle (BINET, 1625 : 76; MERSENNE, 1636 : 79-80), formalisée par Descartes dans le *Discours de la méthode* (1637), elle suscite un long débat dans le dernier tiers du siècle, notamment dans l'Église où s'affrontent ses partisans les plus zélés (Antoine Arnauld, Nicolas Malebranche) et ses adversaires les plus résolus (les jésuites) (ARNAULD NICOLE, 1664 [1965 : 226] ; MALEBRANCHE, 1674 [II, 1963 : 394]). Elle est adoptée par la majorité du clergé dans les années 1670-1820, afin de répondre aux libertins du XVII^e siècle, puis aux philosophes des Lumières qui remettent en cause le statut de l'homme en le rapprochant de la bête. En réduisant l'univers à deux constituants irréductibles (la matière et l'esprit), cette théorie rejette toute possibilité d'une âme sensitive en l'animal et transforme celui-ci en une simple mécanique dotée

³ Pour un exposé détaillé de ces représentations, nous renvoyons à BARATAY, 1996, 1998a-b.

⁴ S. AUGUSTIN, *De Trinitate*, VIII, vi, 9 ; XI, i, 1 ; XII, ii, 2 ; XIV, iv, 6.

⁵ S. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, Ia, q. 91, a. 3, q. 96, a. 1-2; Ia-IIae, q. 6, a. 2, q. 40, a. 3, q. 46, a. 4.

de rouages (le cœur, le cerveau ...), de ressorts (les muscles) et de fluides (le sang), évoluant comme un automate⁶. Même les thèses plus favorables aux bêtes s'inscrivent dans ce schéma. Pour mieux lutter contre un matérialisme toujours présent au début du XIX^e siècle et pour sauver le statut privilégié de l'homme en démontrant qu'il possède bien une âme spirituelle, les clercs des années 1820-1870 prennent le contre-pied du cartésianisme et accordent aussi une âme spirituelle à l'animal, mais d'une nature inférieure, bornée aux sensations et surtout liée à la matière, donc mortelle (DEBREYNE 1840: 187, 191, 211). Le caractère hétérodoxe de cette opinion explique le retour rapide au thomisme à partir des années 1870. L'adoption de la perspective évolutionniste à partir des années 1930-1950 n'entraîne pas une révision des conceptions. À l'image d'une création étagée, de la terre au ciel (la matière, les plantes, les animaux, les hommes, les anges), succède celle d'un univers en devenir où les créatures, considérées au moment où l'évolution les façonne, s'échelonnent du lointain passé (la matière, puis les plantes, puis les animaux) jusqu'au présent (l'homme). Cela permet d'affirmer l'existence de trois entités distinctes et hiérarchisées (la matière, la vie, la pensée) apparaissant tour à tour, de fixer la place de l'homme dans « l'âge nouveau » de la « noosphère » (TEILHARDECHARDIN, 1970 : 177), car il est le seul à avoir franchi ce stade, et de souligner la stagnation définitive de l'animal en arrière dans la biosphère, l'étagage de la vie.

La permanence des concepts révèle un des traits du christianisme qui ne pense souvent l'homme que par la dévalorisation de l'animal. Sans doute faut-il remonter aux origines pour comprendre cela, notamment à la volonté d'imposer un dieu transcendant contre les divinités païennes, voire zoomorphes, de promouvoir l'homme en interlocuteur direct et de le faire pour cela à son image, de combattre tout panthéisme ou totémisme, en installant une césure avec les autres créatures.

Le risque d'un traitement funéraire de la dépouille de l'animal est, dès les premiers temps, circonscrit par la sécularisation de son statut. Les apôtres interdisent les immolations en faveur des idoles (Ac 15, 19-29), tandis que le sacrifice juif est remplacé par la messe, la transition étant symboliquement assurée par la figure de l'agneau christique. Parallèlement, l'abattage est transformé en opération profane ne nécessitant ni rites, ni opérateurs particuliers (FLANDRIN-MONTANARI 1996). Les interdits alimentaires du judaïsme perdurent, par contre, plus longtemps. Les apôtres maintiennent la condamnation des

⁶ DILLY, 1676: 28-71, 206-227, 278. Sur la théorie cartésienne, voir BARATAY, 1996: 85-96 ; BITPOL-HESPÉRIÈS, 1990; DE FONTENAY, 1998: 275-288.

viandes étouffées, non saignées (Ac 15, 19-20). La mesure est encore rappelée par les conciles et les synodes des IV^e-IX^e siècles, bien que l'explication initiale (le sang, c'est l'âme) soit peu à peu oubliée, avant de disparaître en Occident aux VIII^e-IX^e siècles. L'interdiction de la consommation des animaux impurs reste aussi en vigueur jusqu'au VIII^e siècle, par souci de lutte contre le paganisme, bien qu'elle ait été abolie par le Nouveau Testament (Ac 10,9-16; 1 Co 10,25-26; Rm 14) (LAURIOUX, 1989 : 73-87). Avec l'abandon des sacrifices, des abattages rituels et des interdits alimentaires, le christianisme affirme sa singularité par rapport au judaïsme de l'époque et aux autres religions de l'antiquité (MÉNIEL, 1992; SIGAUT, 1995). Mais, surtout, il renvoie l'animal (et, par lui, toute la nature) dans le profane et il empêche l'utilisation de sa dépouille dans les rites des funérailles humaines et le culte rendu aux défunts.

L'animal ne peut être, non plus, l'objet de dispositions funéraires personnelles car il ne peut espérer survivre, à la différence de l'homme. Si le Nouveau Testament et, notamment, saint Paul (1 Co 15, 19) ne conçoivent encore l'immortalité de l'âme humaine que par le biais de la résurrection intégrale, la thèse d'une immortalité individuelle consubstantielle à la nature immatérielle de l'âme s'impose sous l'impulsion des Pères acquis au néoplatonisme, de Basile de Césarée à saint Augustin. Dès lors, elle devient une caractéristique indispensable de l'homme (BARATAY, 1998a). Elle contribue à installer le dualisme matière-esprit qui structure toute la vision chrétienne de l'univers avec, d'un côté, Dieu, les anges, les hommes qui vivent dans les cieux éthérés ou aspirent à les rejoindre et, de l'autre, des créatures définitivement attachées à la terre, les théologiens n'accordant qu'une âme mortelle à l'animal. Cette différence entre l'homme et l'animal est transformée en élément majeur de la distinction, en garant des prérogatives humaines, en obstacle à toute égalisation (BENEY, 1876 : 39-43, 67, 78). Cela se traduit par le refus de prendre en compte des versets plus nuancés de l'Ancien Testament (Quo 3, 1 et 21), par l'oubli des bêtes dans les commentaires de la « nouvelle terre » promise par saint Pierre (2 P 3, 13), par leur absence dans les descriptions, savantes ou populaires, du paradis alors qu'y figurent les rivières, les fleurs, les plantes ou les arbres. Elle explique aussi la difficulté à concéder des facultés développées, --car, dans cette perspective chrétienne qui est celle de toute la philosophie occidentale, elles semblent obliger une essence spirituelle--, et la constance à ne parler que de capacités sensibles. Elle explique enfin les fortes réticences envers les mouvements contemporains de protection qui sont, dans l'ensemble, favorables à l'idée d'une âme spirituelle et d'une survie des bêtes (RICHEOME, 1968 : 979-980; SERTILLANGES, 1930 : 243, 249).

Les rites funéraires, la sépulture, le chagrin et le souvenir sont d'autant moins acceptés que l'amour pour l'animal n'est jamais bien considéré. Il est interprété comme un renoncement au destin supraterrrestre de l'homme, puisqu'il suggère un attachement à des créatures matérielles jugées incapables de porter vers le divin. Les animaux sont des trous noirs où l'homme se perd, oublie son Dieu et nie sa nature spirituelle, sa place à part dans la création. Ce sont des dangers pour son destin et pour la religion. Ce refus d'un amour des bêtes se fait moins fort dans la seconde moitié du xx^e siècle, du fait de l'évolution des mentalités, mais il reste bien présent. Longtemps, le seul amour toléré a été celui des saints, eux seuls sachant transcender la matière, considérer les créatures comme des traces de Dieu et l'adorer à travers elles (SENAULT, 1642 : 262-265 ; SURIN, 1669 : 301-307). L'amour convenable des bêtes est l'apanage de la sainteté. C'est en ce sens que le franciscanisme a toujours été admis et revendiqué par l'Église, tout en étant marginalisé.

La bête n'est donc qu'un objet à utiliser pour les besoins du quotidien. Pour tous, il est évident qu'elle a été créée pour le bien de l'homme, centre de la création et roi du monde terrestre, un titre que Dieu semble lui accorder lors de deux épisodes de la Genèse (1-26, 28 ; 2-20) toujours lus d'une manière littérale et dans une acception qu'ils n'avaient peut-être pas à l'origine (DEPUY, 1993 : 37-52; BARATAY, 1998a). Il s'agit du commandement divin de dominer les animaux, puis de leur nomination par Adam. Les connaissant immédiatement, il en est bien le maître (DESOISSONS, 1681 : 173). Le péché originel n'a pas remis en cause sa souveraineté et Dieu a disposé les choses pour sa plus grande convenance: les bêtes farouches sont retirées dans les solitudes et les forêts, celles des champs sont prêtes à donner leurs produits et celles des villes à proposer leurs loyaux services. Jusqu'au début du xx^e siècle, la notion de domestication ne concerne que les animaux d'agrément, les bêtes d'élevage semblant avoir été créées telles quelles dès les origines (d'après Gn 1, 25) (SENAULT, 1647 : 710). Ce finalisme, qui affecte toute la création, prend une ampleur étonnante à certaines époques: les clercs du xviii^e siècle sont persuadés que le cheval a été conçu pour porter l'homme, le chien pour lui donner de l'affection, le feuillage des arbres pour le protéger du soleil l'été, etc. Ce sentiment permet d'exiger beaucoup des bêtes. Le bénédictin Calmet écrit, en 1713, que les hommes ont « un pouvoir absolu » sur les corps et les vies, tandis que l'abbé Moigno, chanoine de Saint-Denis, affirme en 1877 qu'ils ont des « droits » (II, 1877 : 482)¹. Au xx^e siècle, la révélation de l'immensité des temps géologiques, de l'antériorité de la flore et de la faune par rapport à l'homme,

¹ Cf. FÉNELON, 1712 (1820 : 31-32); CALMET, 1713 : 77-78.

discrédite ce finalisme naïf. Mais il reste que l'homme doit dominer la nature. Cette exigence est renforcée par l'adoption de la conception évolutionniste du monde à partir des années 1930-1940 : dans sa marche vers Dieu, l'homme doit maîtriser une création en évolution et l'orienter en fonction de ses propres buts, devenant ainsi un co-créditeur avec Dieu. La domination est érigée au rang d'un programme inscrit dans la marche du monde, donc normal et irréversible (RIDEAU 1945 : 55; CHENU 1967 : 12,90,113).

En conséquence de tout cela, l'homme a non seulement le droit d'utiliser les bêtes, mais il peut les tuer pour se vêtir, se nourrir ou le plaisir; toute activité est justifiée dans son principe. La légitimité de l'exploitation est telle que certains théologiens doutent régulièrement que l'homme ait été végétarien avant le déluge (DUGUET, 1732 : 192-195). D'ailleurs, tous considèrent cette pratique comme le fruit d'une superstition païenne, d'une croyance en la détestable métempsycose. La consommation de viande, dégagée de tout rituel, est vécue comme le signe du christianisme (FABREY ASSAS 1994), mais aussi de la domination absolue sur la nature et d'une distinction abyssale entre l'homme et les bêtes.

La réalité: des pratiques individuelles d'inhumation

En réalité, et malgré le poids de l'interdit, des pratiques d'inhumation et de souvenir ont existé dans l'Occident chrétien, mais elles sont encore mal connues, dispersées et nécessiteraient des enquêtes précises pour les rassembler. En France, des écrits évoquent la mort de l'animal de compagnie, le bonheur rompu, la tristesse de la séparation, le regret de l'être disparu. Joachim Du Bellay, par exemple, compose les épitaphes de son chien Peloton et de Belaud, son «petit chat gris» (1558 [1993 : 209-218]). Au XVIII^e siècle, de nombreux textes, souvent rédigés par des aristocrates, sont édités sous la forme de lettres ou de poèmes, comme cette *Lettre de Monsieur de ** à Madame de ** sur la mort de son chien et de son moineau*, parue dans le *Mercure de France* en février 1735 (pp. 213-215). Kathleen Kete (1994: 22-38) a trouvé d'autres exemples issus de la bourgeoisie parisienne du XIX^e siècle. Mais s'ils montrent l'existence d'un état d'esprit indispensable à toutes dispositions funéraires, ces écrits ne disent pas grand-chose sur ces dernières, même si Du Bellay écrit que Peloton repose sous « une motte verte / De lis et rose couverte ». Les preuves d'inhumation se font nombreuses au XVIII^e siècle car les tombeaux d'animaux, dépourvus de tout signe religieux, connaissent une certaine mode parmi l'aristocratie et la bourgeoisie la plus aisée. Ainsi, la duchesse de Lesdiguières (1655-1716) fait élever, dans le jardin de son hôtel, un petit tombeau pour sa chatte, avec l'épithaphe suivante: «Ci-gît une Chatte jolie: sa maîtresse. qui n'aima

rien, l'aima jusques à la folie. Pourquoi le dire ? On le voit bien». Ce tombeau, que l'on connaît par un dessin de Charles-Antoine Coypel, représente l'animal couché sur un coussin lui-même posé sur un socle ayant la forme d'une urne funéraire (FOUCART-WALTER ROSENBERG, 1987 : 40). Vers 1775-1780, le financier et amateur d'art Bergeret de Grandcourt commande à Claude Michel dit Clodion un *Mausolée de Ninette*, sa chienne, véritable monument à l'antique miniaturisé, en terre cuite (Musée historique Lorrain, Nancy). À la même époque, Clodion crée aussi un *Mausolée de Fifi* destiné à un oiseau (*L'Animal miroir de l'homme*, 1996: 99). Les exemples de tombeaux pour des chiens, des chats ou des chevaux sont abondants au XIX^e siècle dans les résidences d'été aristocratiques ou bourgeoises, comme ce tombeau (une simple dalle) pour un chien au domaine de la Jamayère à Brignais, près de Lyon.

Tout cela relève des usages en vigueur parmi les élites, ou plutôt d'une minorité d'entre elles, mais on ne sait pas grand-chose des autres groupes sociaux. Que faisait-on des animaux qui se mangent peu ou pas du tout ? Les chevaux étaient destinés à l'équarrissage, mais les chiens, les chats, voire les animaux exotiques toujours plus nombreux à partir du XVI^e siècle (BARATAY-HARDOUIN-FUGIER, 1998) ? Du Bellay (1558 [1993: 160]) montre que l'inhumation est exceptionnelle, lorsqu'il évoque ce chien tué par les loups alors qu'il défendait les agneaux et que le berger mit sous « une motte verte » en récompense d'un tel dévouement. À Paris, au XIX^e siècle, l'équarrissage est la destination légale, mais cela n'est guère respecté et nombre de dépouilles finissent dans les fossés ou, surtout, dans la Seine (KETE, 1994 : 90), tandis que d'autres ont dû être empaillées (une pratique qui semble fréquente au XIX^e siècle et qu'il faudrait étudier de près) ou enterrées dans les jardins. Bien qu'apparemment présente depuis longtemps, il semble que cette inhumation à domicile, tolérée pour les chiens et les chats sous certaines conditions (on parle plutôt d'enfouissement, à 35 cm de profondeur au minimum, avec emploi de la chaux; COURET-DAIGUEPERSIE, 1987 : 153) et le plus souvent sans monument commémoratif, s'est fortement développée depuis les années 1960-1970, du fait de la croissance des banlieues pavillonnaires, du nombre des animaux de compagnie (DIGARD, 1998.: 21-38), et qu'elle concerne désormais les milieux les plus divers. Jean-Christophe Vincent nous montrera plus loin qu'elle est devenue une pratique majoritaire.

Cette expansion de la sépulture singularise désormais la France, et la plupart des pays occidentaux comme la Grande-Bretagne ou les États-Unis, par rapport aux autres civilisations et elle est concrétisée par deux phénomènes. Le premier est une volonté d'inhumation avec les hommes apparue au grand jour lors de l'affaire du chien Félix que son propriétaire avait déposé dans le caveau

discrédite ce finalisme naïf. Mais il reste que l'homme doit dominer la nature. Cette exigence est renforcée par l'adoption de la conception évolutionniste du monde à partir des années 1930-1940 : dans sa marche vers Dieu, l'homme doit maîtriser une création en évolution et l'orienter en fonction de ses propres buts, devenant ainsi un co-créditeur avec Dieu. La domination est érigée au rang d'un programme inscrit dans la marche du monde, donc normal et irréversible (RIDEAU 1945 : 55 ; CHENU 1967 : 12,90,113).

En conséquence de tout cela, l'homme a non seulement le droit d'utiliser les bêtes, mais il peut les tuer pour se vêtir, se nourrir ou le plaisir; toute activité est justifiée dans son principe. La légitimité de l'exploitation est telle que certains théologiens doutent régulièrement que l'homme ait été végétarien avant le déluge (DUGUET, 1732: 192-195). D'ailleurs, tous considèrent cette pratique comme le fruit d'une superstition païenne, d'une croyance en la détestable mététempyscose. La consommation de viande, dégagée de tout rituel, est vécue comme le signe du christianisme (FABREVASSAS, 1994), mais aussi de la domination absolue sur la nature et d'une distinction abyssale entre l'homme et les bêtes.

La réalité: des pratiques individuelles d'inhumation

En réalité, et malgré le poids de l'interdit, des pratiques d'inhumation et de souvenir ont existé dans l'Occident chrétien, mais elles sont encore mal connues, dispersées et nécessiteraient des enquêtes précises pour les rassembler. En France, des écrits évoquent la mort de l'animal de compagnie, le bonheur rompu, la tristesse de la séparation, le regret de l'être disparu. Joachim Du Bellay, par exemple, compose les épitaphes de son chien Peloton et de Belaud, son «petit chat gris» (1558 [1993 : 209-218]). Au XVIII^e siècle, de nombreux textes, souvent rédigés par des aristocrates, sont édités sous la forme de lettres ou de poèmes, comme cette *Lettre de Monsieur de ** à Madame de ** sur la mort de son chien et de son moineau*, parue dans le *Mercure de France* en février 1735 (pp. 213-215). Kathleen Kete (1994: 22-38) a trouvé d'autres exemples issus de la bourgeoisie parisienne du XIX^e siècle. Mais s'ils montrent l'existence d'un état d'esprit indispensable à toutes dispositions funéraires, ces écrits ne disent pas grand-chose sur ces dernières, même si Du Bellay écrit que Peloton repose sous « une motte verte / De lis et rose couverte ». Les preuves d'inhumation se font nombreuses au XVIII^e siècle car les tombeaux d'animaux, dépourvus de tout signe religieux, connaissent une certaine mode parmi l'aristocratie et la bourgeoisie la plus aisée. Ainsi, la duchesse de Lesdiguières (1655-1716) fait élever, dans le jardin de son hôtel, un petit tombeau pour sa chatte, avec l'épitaphe suivante: « Ci-gît une Chatte jolie: sa maîtresse. qui n'aima

rien, l'aima jusques à la folie. Pourquoi le dire ? On le voit bien». Ce tombeau, que l'on connaît par un dessin de Charles-Antoine Coyppel, représente l'animal couché sur un coussin lui-même posé sur un socle ayant la forme d'une urne funéraire (FOUCART-WALTER ROSENBERG, 1987 : 40). Vers 1775-1780, le financier et amateur d'art Bergeret de Grandcourt commande à Claude Michel dit Clodion un *Mausolée de Ninette*, sa chienne, véritable monument à l'antique miniaturisé, en terre cuite (Musée historique Lorrain, Nancy). À la même époque, Clodion crée aussi un *Mausolée de Fiji* destiné à un oiseau (*L'Animal miroir de l'homme*, 1996: 99). Les exemples de tombeaux pour des chiens, des chats ou des chevaux sont abondants au XIX^e siècle dans les résidences d'été aristocratiques ou bourgeoises, comme ce tombeau (une simple dalle) pour un chien au domaine de la Jamayère à Brignais, près de Lyon.

Tout cela relève des usages en vigueur parmi les élites, ou plutôt d'une minorité d'entre elles, mais on ne sait pas grand-chose des autres groupes sociaux. Que faisait-on des animaux qui se mangent peu ou pas du tout? Les chevaux étaient destinés à l'équarrissage, mais les chiens, les chats, voire les animaux exotiques toujours plus nombreux à partir du XVI^e siècle (BARATAY-HARDOUIN-FUGIER, 1998) ? Du Bellay (1558 [1993: 160]) montre que l'inhumation est exceptionnelle, lorsqu'il évoque ce chien tué par les loups alors qu'il défendait les agneaux et que le berger mit sous « une motte verte » en récompense d'un tel dévouement. À Paris, au XIX^e siècle, l'équarrissage est la destination légale, mais cela n'est guère respecté et nombre de dépouilles finissent dans les fossés ou, surtout, dans la Seine (KETE, 1994 : 90), tandis que d'autres ont dû être empaillées (une pratique qui semble fréquente au XIX^e siècle et qu'il faudrait étudier de près) ou enterrées dans les jardins. Bien qu'apparemment présente depuis longtemps, il semble que cette inhumation à domicile, tolérée pour les chiens et les chats sous certaines conditions (on parle plutôt d'enfouissement, à 35 cm de profondeur au minimum, avec emploi de la chaux; COURET-DAIGUEPERSIE, 1987 : 153) et le plus souvent sans monument commémoratif, s'est fortement développée depuis les années 1960-1970, du fait de la croissance des banlieues pavillonnaires, du nombre des animaux de compagnie (DIGARD, 1997 : 21-38), et qu'elle concerne désormais les milieux les plus divers. Jean-Christophe Vincent nous montrera plus loin qu'elle est devenue une pratique majoritaire.

Cette expansion de la sépulture singularise désormais la France, et la plupart des pays occidentaux comme la Grande-Bretagne ou les États-Unis, par rapport aux autres civilisations et elle est concrétisée par deux phénomènes. Le premier est une volonté d'inhumation avec les hommes apparue au grand jour lors de l'affaire du chien Félix que son propriétaire avait déposé dans le caveau

de famille. Mais le tollé général et deux jugements défavorables du tribunal administratif, puis du Conseil d'État en 1963 (COURET DAIGUEPERSÉ 1987 : 153) ont arrêté cette tendance, pour l'instant. L'autre phénomène concerne la création de cimetières pour animaux familiers. Le premier, fondé en 1899 à Asnières sous l'impulsion de militants de la protection animale qui luttent, à la même époque, pour la création de refuges pour chiens (PIERRE, 1998b), est encore réservé à la bourgeoisie du fait des prix assez élevés des concessions (COURET DAIGUEPERSÉ 1994 : 33-35, 90). Les autres, ouverts à partir des années 1960 (Villepinte, 1959 ; Cagnes-sur-Mer, 1969 ; Bessenay, 1981 ; etc.) par des propriétaires privés soucieux de rentabiliser des terres, illustrent une diffusion géographique et sociale de la pratique auprès des classes moyennes des agglomérations les plus importantes. Ces lieux concernent, en grande majorité, les chiens et les chats, même s'ils renferment d'autres espèces, par exemple un chimpanzé (1989) à Bessenay, près de Lyon. Partout, le motif principal de l'inhumation est le souvenir du compagnon fidèle, concrétisé par la tombe, l'inscription du nom, voire l'épithèque à sa gloire. Cette anthropomorphisation de l'animal, déjà sensible à Asnières malgré les précautions des fondateurs qui veulent des monuments sobres, sans signe religieux, et interdisent les cérémonies imitant les enterrements humains (COURET DAIGUEPERSÉ 1994 : 33), est encore accentuée dans les années 1980-1990. L'évolution est évidente à Bessenay entre mes deux visites de 1986 et 2000. Alors que la plupart (90 %) des tombes du milieu des années 1980 ne portaient que le nom voire les dates de l'animal, j'ai récemment constaté une diffusion des caveaux « familiaux » (22,5 %), utilisés plusieurs fois, des photographies (55 %) et des épithèques dont certaines montrent la forte intégration de l'animal à la famille : « À notre sœur que nous aimions ... » ; « Ta maman qui t'aime » ; « À toi qui a été mon fils, mon confident, l'amour de ma vie (...). Ta maman à qui tu manques ».

Il faut cependant relativiser le phénomène des cimetières. Les 100 000 bêtes inhumées à Asnières entre 1899 et 1987 (COURET DAIGUEPERSÉ 1987 : 155), les quelque trois cents animaux de Bessenay ne représentent rien par rapport aux centaines de milliers de congénères ayant vécu ou vivant dans les agglomérations parisiennes et lyonnaises et dont la grande majorité a fini à l'équarrissage par l'intermédiaire des vétérinaires, du fait du manque d'espace et de la persistance de l'interdit malgré la déchristianisation du *xx*^e siècle. Le phénomène est tout aussi marginal par rapport aux inhumations privées et vis-à-vis de l'incinération, une pratique nouvelle, en forte expansion (aussi bien pour les hommes que pour les bêtes, autre preuve d'une communauté toujours plus forte), qui est même devenue prédominante dans les centres urbains des années 1990, alors que l'équarrissage tend à disparaître. À Parcieux, dans l'Ain

près de Lyon, la société SIPAC (Société d'Incinération Pour les Animaux de Compagnie) assure « un service digne et authentique » pour tous les animaux de compagnie (chien, chat, mais aussi hamster, tortue, etc.). Elle propose une incinération collective, sans récupération des cendres, ou individuelle. Dans ce cas, elle vend des urnes de forme et de qualité diverses pour les personnes qui veulent garder les cendres chez elles, en souvenir, mais aussi des petites boîtes pour celles qui préfèrent l'inhumation. Son activité croît depuis sa fondation en 1985⁸.

L'introduction de l'inhumation en pays chrétien semble le résultat de causes diverses dont je ne mentionnerai brièvement, parce qu'elles sont déjà bien connues, que les plus importantes. Il s'agit d'abord du développement de philosophies plus favorables à l'animal à partir du xvi^e siècle, celles des courants libertins puis des philosophes des Lumières, parce qu'elles lui accordent des facultés qui le rapprochent de l'homme et avancent ainsi l'idée d'une communauté des vivants (CAPROTTI, 1989; DEFONTENAY, 1998: 313-508; STRIVAY, 1996). À cela s'ajoute le développement de la paléontologie, des théories évolutionnistes, de l'éthologie aux XIX^e-XX^e siècles, qui rendent les frontières floues entre l'homme et l'animal, qui repoussent sans cesse leurs limites (GALLOU, 1988; BODSON, 1993). Une autre cause réside dans l'importance croissante de l'animal de compagnie, intégré à la famille, objet d'affection, un phénomène que l'on voit se développer d'abord dans l'aristocratie d'Ancien Régime, même s'il existe des exemples ailleurs, puis dans la bourgeoisie du XIX^e siècle, enfin parmi les autres groupes sociaux au xx^e siècle (BODSON, 1997). Cela se traduit de diverses manières comme la mode des portraits aux XVIII^e-XIX^e siècles (ROSENBLUM, 1989; *L'Animal miroir*, 1996) ou les mouvements de protection à partir du XIX^e siècle (PIERRE, 1998a-b). Kathleen Kete (1994: 22-32, 91) a justement montré que la création du cimetière d'Asnières est une conséquence de la floraison du thème de la fidélité canine dans la littérature bourgeoise du XIX^e siècle parce qu'il correspond aux concepts d'amitié et de famille prônés par la morale du temps: la tombe est la récompense de la dévotion du compagnon fidèle. Enfin, le dernier facteur d'importance est la déchristianisation. L'inhumation se développe parmi des groupes sociaux d'abord assez puissants socialement pour échapper au contrôle clérical, comme l'aristocratie du XVIII^e siècle, puis en rupture de ban avec l'Église, comme une partie de la bourgeoisie du dernier tiers du XIX^e siècle ou la plupart des classes

⁸ Même chose en région parisienne avec le Service d'Incinération des Animaux Familiers (SI AF) à Nogent-sur-Marne; voir COURET - DAIGUEPERSE, 1987: 155.

sociales à partir des années 1960. Le cimetière d'Asnières, par exemple, fait apparaître au grand jour les antagonismes et les écarts de mentalité, puisque les fondateurs le placent sous l'emblème de la laïcité par anticléricalisme, par réaction à l'attitude hostile de l'Église (GOUBLET, 1977 : 93).

Une christianisation des sépultures

Mais l'introduction de l'inhumation parmi ces groupes n'est pas restée sans influence sur le monde catholique, sur sa lecture du phénomène et sur sa représentation de l'animal. Car, par un effet en retour, une partie du clergé et des pratiquants se trouve aussi concernée par cet usage. Au XVIII^e siècle, de rares témoignages montrent que certains éprouvent un attachement profane pour leur animal de compagnie. Les sœurs de la Visitation de Nevers pleurent leur défunt perroquet vers 1730 (GRESSET, 1765 : 7-8). Marie-Thérèse Brunet, religieuse hospitalière de l'Hôtel-Dieu de Chalon-sur-Saône, fait de même pour son singe vers 1773 (*Mémoire*, 1773 : 1-17). D'abord cachée et prise pour un signe de folie, cette sympathie est revendiquée dans quelques biographies, souvenirs, journaux personnels du XIX^e siècle. L'abbé Petit (1863 : 84), par exemple, dédie un poème à son perroquet lorsque celui-ci meurt en 1863. L'enterrement des êtres chers est évoqué à la même époque. Eugénie de Guérin (1874 : 85, 220) inhume son chien et l'une de ses tourterelles dans son parc, plantant des rosiers par-dessus. Montalembert fait de même pour son chien (GOUBLET, 1977 : 94) et Thérèse de Lisieux (1898 [1979 : 96]) pour les oiseaux. Il existe donc un certain retard chronologique par rapport à d'autres groupes sociaux et, surtout, une marginalité beaucoup plus forte, l'inhumation restant très mal considérée et condamnée, jusqu'au milieu du XX^e siècle, même par certains zoophiles, comme nous l'avons vu. À cette époque, de rares clercs, proches des milieux protecteurs, acceptent l'usage tout en maintenant une certaine orthodoxie. L'abbé Gautier, directeur du séminaire de Saint-Sulpice et premier clerc à publier un récit de sa vie avec son chien, écrit (1955 : 89, 96) :

L'Église n'autorise en aucune façon à placer sur le lieu où repose le corps d'un animal un emblème religieux. Par contre, on ne saurait blâmer ceux qui ornent de fleurs la tombe de leur chien, ce qui est une façon naturelle et touchante de marquer la pérennité du souvenir.

Cette prudence ne peut endiguer l'évolution des mentalités. À partir des années 1980, des catholiques investissent les nouveaux cimetières et christianisent les pratiques. À Beaumont-sur-Lèze, près de Toulouse, le gérant rapporte en 1988 que les familles pleurent, se signent souvent au moment de l'inhuma-

tion et qu'un grand nombre revient fleurir les tombes à la Toussaint⁹. À Bessenay, un petit nombre de tombes (7 sur 125 en 1986: 5,6 % ; 9 sur 236 en 2000: 3,8 %) sont décorées d'objets religieux (croix, personnages de la crèche, Vierge de Lourdes, anges). Certaines des épitaphes présentes en 2000 évoquent la survie dans un au-delà souvent commun avec les hommes, un aspect qui n'existait pas en 1986 : « À ma toutounette chérie. Tu as rejoint ton papa François qui t'aimait tant » ; « À plus tard, ma petite fée » ; « Que sa grande âme trouve l'amour qu'elle mérite au royaume de Dieu ». Il y a là un retournement très intéressant car, après avoir été longtemps les plus réticents, les catholiques, ou du moins la minorité concernée, sont maintenant les plus hardis. À Bessenay, leurs tombes se trouvent parmi les caveaux, réutilisés, fleuris, et, à chacune de mes visites, la tombe manifestant l'anthropomorphisme le plus poussé s'avère être chrétienne : prénom, dates précises, photographie, fleurs et croix en 1986 ; même chose en 2000 avec en plus le nom de famille (« Snoopy Ogier ») et une épitaphe décidée (« Il est au paradis, il ressuscitera. Sa Monique »).

Cette hardiesse des catholiques s'explique sans doute par la persistance chez eux d'un culte des morts du fait de leur croyance en la résurrection des corps et des âmes, toutes choses qui s'effacent dans le reste de la population, --ce qui peut expliquer le recours à d'autres pratiques comme l'incinération, ce qui peut aussi laisser penser que le développement des cimetières pour animaux trouvera là une limite. À Bessenay, beaucoup de tombes semblent oubliées par les propriétaires, notamment celles des années 1980.

L'attitude de ces catholiques traduit aussi et surtout une reconsidération de la nature et de la place de l'animal dans la Création¹⁰. Les premières interrogations concernant la destinée des bêtes apparaissent en toute confidentialité dans la décennie 1830 parmi les laïcs et sont marquées par le tiraillement entre le dogme et le désir personnel d'une survie (DE GUÉRIN, 1874: 85), en s'appuyant sur le spiritualisme, une philosophie à la mode depuis le XVIII^e siècle, qui accorde une âme spirituelle à l'animal¹¹. La croyance en la survie se fait plus forte au milieu du siècle (GODIN, 1856 : 287-288), fait vraiment irruption sur la scène publique cinquante ans plus tard avec la *Prière pour aller au Paradis avec les ânes* (1901) de Francis Jammes, puis s'enracine dans les mentalités protec-

⁹ *La Voix des bêtes*, Paris, janvier-février 1988 : 26.

¹⁰ Pour une présentation détaillée de cette reconsidération, nous renvoyons à BARATAY, 1996, 1998a-b.

¹¹ Le spiritualisme est introduit en France par BOULLIER, 1728.

trices de la seconde moitié du ^{xx}^e siècle, avant d'être popularisée par les écrits à succès du prêtre allemand Eugen Drewermann (1993).

Ces convictions sont fondées sur l'affection éprouvée envers les bêtes, qui conduit à refuser une séparation définitive, et sur la certitude du caractère injuste de leur souffrance. Victimes incessantes de l'homme depuis la Chute originelle sans que Dieu l'ait voulu, elles doivent revivre pour qu'elles aient droit à Sa justice et que réparation leur soit donnée. Mais, en soutenant l'immortalité de l'âme des bêtes, en dissociant l'affirmation de leur anéantissement du credo catholique, en affirmant que la Bible n'est pas formelle sur ce point, que l'Église n'a rien décidé officiellement et que le libre-examen est possible, ces catholiques laïcs remettent en question bien des certitudes. C'est pourquoi même les clercs les plus favorables aux bêtes restent longtemps en retrait. Ce n'est que dans les années 1890-1930 que quelques-uns évoquent la question de l'immortalité, puis la dissocient du dogme pour la limiter à une affaire de sentiment (FRANCHE, 1907: 14; FRÉMONT, 1906: 104-108), une position habituelle depuis. L'importance de la rupture avec le modèle commun explique aussi les hésitations sur la nature de cette survie. Jusqu'aux années 1960, beaucoup avancent l'idée d'une résurrection lors du Jugement Dernier pour peupler la nouvelle terre promise par saint Pierre (2 P, 3-13) (CHANSON, 1939: 122-135). Depuis, la plupart des laïcs et nombre de clercs se rallient à la thèse d'une survie immédiate après la mort (GAILLARD, 1986: 44, 47).

Cette survie n'a pas immédiatement concerné tous les animaux. Au ^{xix}^e siècle, les interrogations naissent à propos du chien, le fidèle ami de la vie quotidienne. Les autres compagnons, tel le cheval, et les bêtes connotées, positivement dans l'imaginaire catholique (les douces, les symboles du Christ ou de la Vierge), suivent de près (DEGUÉRIN, 1874: 85). L'éventail du bestiaire s'élargit ainsi progressivement. À la fin du ^{xix}^e siècle, Francis Jammes évoque les nuisibles et les maltraités (1898) : les veaux de boucherie, les ânes des charrois, les lièvres abattus. Au ^{xx}^e siècle, quelques-uns réservent encore ce privilège aux espèces les plus proches de l'homme, jugées les plus évoluées (CHASLES, 1949: 114-118), mais la majorité proclame la survie de toutes (DAMIEN, 1978: 202). Jusqu'aux années 1980, la plupart considèrent l'au-delà des bêtes comme un lieu particulier, conforme à leur état terrestre, permettant un dédommagement des maux endurés ou des services rendus, et il n'est pas question d'une quelconque vision de Dieu. Mais d'autres l'envisagent de plus en plus. L'idée était apparue au milieu du ^{xix}^e siècle (GODIN, 1856: 736-737) et Francis Jammes s'y rallia dans sa *Prière pour aller au Paradis avec les ânes*. Elle se propage au ^{xx}^e siècle et s'impose souvent de nos jours, par exemple

-- -----

à Bessenay. Elle suppose que les bêtes soient près de Dieu, une idée qui ne déplaît pas au père Pestre, curé d'une paroisse de Marseille (1988 : 5) :

la présence de mon chien contemplant, avec ses seules possibilités de connaissance, telles que Dieu les lui a données et appliquées à son maître sur la terre, troublerait-elle la mienne sije l'avais à côté de moi quand je serai moi-même auprès du Seigneur?

Tout cela génère des pratiques qui font comprendre l'adoption de l'inhumation. Il s'agit de la prière, suggérée dans la décennie 1830 (DE GUÉRIN, 1874: 219, 234), restée longtemps souterraine hormis l'exemple célèbre de Francis Jammes, et qui fleurit ouvertement à partir des années 1970. Des clercs l'encouragent, les laïcs la pratiquent, l'Association Catholique pour le Respect de la Création Animale, créée en 1969, diffuse celles des adhérents, qui retracent les convictions et les combats, s'adressent à Dieu et à François d'Assise pour convertir les hommes et maintenir les bêtes en bonne santé¹². Il s'agit aussi de la bénédiction des animaux familiers suggérée, là-aussi, dès le XIX^e siècle (DE GUÉRIN, 1874: 219,234), mais seulement pratiquée à partir des années 1960-1970, à l'initiative de la S.P.A. d'Alsace ou de l'Association Catholique pour le Respect de la Création Animale. Comme les prières, elle mêle sentiments généraux (œuvrer pour la paix entre les vivants) et demandes concrètes de protection pour les animaux domestiques. Mais la continuité revendiquée avec les anciennes bénédictions des troupeaux cache une transformation : alors qu'il s'agissait de bêtes assimilées à des instruments de travail, comme l'on bénissait maisons, bateaux, récoltes, cela concerne maintenant des animaux reconnus comme êtres vivants à part entière et frères de l'homme. À Bessenay, une épitaphe évoque « Kiki Jésus (...) bénit par Jésus ». De même, resurgit une pratique disparue au XVIII^e siècle : celle des messes destinées à solliciter la bonté de Dieu. Le père Pestre n'hésite pas, à la demande des fidèles, à célébrer pour la guérison d'animaux familiers. Tous ces faits illustrent deux phénomènes d'importance: l'anthropomorphisation des animaux familiers et leur entrée dans l'économie du Salut.

On voit comment l'interrogation sur le sort de la dépouille animale permet de dire beaucoup sur les conceptions occidentales de l'animal.

¹² *Bêtes et gens devant Dieu*, Paris, 2^e trimestre 1990 : 6-9.

Bibliographie

Sources

- ARNAULD A - NICOLE P., *La logique*, 1664 (Paris, P.U.F., 1965).
- AUGUSTIN D'HIPPONE (saint), *Œuvres: De trinitate* (Paris, Desclée, 1939).
- BARLEUF V., *Récit véritable de la venue d'une cane sauvage depuis longtemps en la ville de Montford*, Rennes, s. n., 1652.
- BELLAY I., DU- *Œuvres poétiques*, 1558 (Paris, Garnier, 1993).
- BENEY J., *Lettre critique. L'immortalité de l'âme des bêtes jugée par saint Thomas d'Aquin*, Autun, Dujussieu, 1876.
- Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1981.
- BINET É., *Essais des merveilles de nature*, Rouen, Os mont, 1625.
- BOULLIER D., *Essai philosophique sur l'âme des bêtes*, 1728 (Paris, Fayard, 1985).
- BRIDOUX T., *École eucharistique établie sur les respects et devoirs miraculeux que les animaux, oiseaux et insectes ont rendu en diverses occurrences au Saint-Sacrement*, Lille, De Rache, 1672.
- CALMET A., *Commentaire littéral sur ... les psaumes*, Paris, Emery, 1713.
- CHANSON P., *Les animaux sous l'arc-en-ciel*, Paris, Cerf, 1939.
- CHASLES R. - CHASLES M., *De la bête à Dieu*, s. 1., 1949.
- CHENU M.-D., *Théologie de la matière*, Paris, Cerf, 1967.
- DAMIEN M., *L'animal, l'homme et Dieu*, Paris, Cerf, 1978.
- DEBREYNE P., *Pensées d'un croyant catholique*, Paris, Poussièlue, 1840.
- DESCARTES R., *Discours de la méthode*, 1637 (BRIDOUX A, éd., *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, 1953).
- DILLY A., *De l'âme des bêtes*, Lyon, Anisson, 1676.
- DREWERMANN E., *De l'immortalité des animaux*, Paris, Cerf, 1993.
- DUGUET J., *Explication du livre de la Genèse*, 6 vol., Paris, Babuty, 1732.
- FÉNELON, *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, 1712 (Paris, Lebel, 1820).
- FRANCHE P., *La légende dorée des bêtes*, Paris, Perrin, 1907.
- FRÉMONT G., *Les principes*, Paris, 7 vol., Bloud, 1901-1906.
- GAILLARD J., *Les animaux, nos humbles frères*, Paris, Fayard, 1986.
- GAUME I., *Traité du Saint-Esprit*, Paris, Gaume, 1864.

- GAUTIER J., *Un prêtre et son chien*, Paris, Crépin-Leblond, 1955.
- GODIN A., éd., *Le protecteur, le législateur et l'ami des animaux*, Paris, chez l'auteur, 1856.
- GOUBLET J., *L'Église et le monde animal*, Aurillac, Édition du Centre, 1977.
- GRESSET I., *Œuvres*, Londres, Kelmarneck, 1765.
- GUÉRIN Eugénie, *DE- Journal*, Paris, Didier, 1874.
- JAMMESF., *De l'Angelus de l'aube à l'Angelus du soir*, Paris, Mercure de France, 1901.
- LE JEUNEP., *Relations de cequis' estpassé en la nouvelle France en l'année 1636*, Paris, Cramoisy, 1637.
- Lettre de Monsieur de ** à Madame de ** sur la mort de son chien et de son moineau*, dans *Mercure de France*, Février 1735, pp. 213-215.
- MALEBRANCHEN., *De la recherche de la vérité*, 1674 (Paris, Vrin, 1963, 2 vol.).
- Mémoire pour Jeanne Pusset (...) contre Sœur Marie-Thérèse Brunet*, Dijon, s.l., s. d. [1773].
- MERSENNE M., *Hannonie universelle*, Paris, Villery, 1636.
- MOIGNO F., *Les splendeurs de la foi*, 5 vol., Paris, Blériot, 1877-1882.
- PARIS Y., *DE-La Théologie naturelle*, 4 vol., Paris, Buon, 1633-1637.
- PESTRE R., *Les animaux ont-ils une âme ?*, dans *Comité de défense des bêtes libres de Saint-Roch*, Marseille, Février 1988, p. 5.
- PETIT (Abbé), dans *Bulletin de la S.P.A.*, (Paris), 1863, p. 84.
- RICHEOMEL., *Œuvres*, Paris, Cramoisy, 1628.
- RIDEAU E., *Consécration. Le christianisme et l'activité humaine*, Paris, Desclée de Brouwer, 1945.
- SENAULT I.-F., *De l'usage des passions*, Paris, Camusat, 1642.
- SENAULT J.-F., *L'homme criminel*, Paris, Camusat, 1647.
- SERTILLANGES A., *Catéchisme des incroyants*, Paris, Flammarion, 1930.
- SÉVERT I., *Inventaires généraux des lieux communs sur chacune des vies excellentes des saints*, Lyon, chez l'auteur, 1624.
- SOISSONS B., *DE- Fondements inébranlables de la doctrine chrétienne*, Paris, Padeloup, 1681.
- SURIN I.-I., *Catéchisme spirituel*, 2 vol., Paris, Cramoisy, 1669.
- TEILHARD DE CHARDIN P., *Le phénomène humain*, Paris, Seuil, 1970.

THÉRÈSE DE LISIEUX, *Histoire d'une âme*, 1898 (Paris, Cerf, 1979).

THOMAS D'AQUIN (saint), *Somme théologique* (Paris, Cerf, 1958-1981).

Monographies et articles

AUDOIN-ROUZEAU Frédérique - DESSE I., éd., *Exploitation des animaux sauvages à travers le temps. XIII^{es} rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes - IV^e colloque international de "L'homme et l'animal. Société de recherche interdisciplinaire". Actes des rencontres 15-16-17 octobre 1992*, Juan-les-Pins, APDCA, 1993.

BARATAYÉ., *L'Église et l'animal (France, xvi^e-xx^e siècle)*, Paris, Cerf, 1996.

BARATAYÉ., *L'anthropocentrisme du christianisme occidental*, dans CYRULNIK B., dir., *Si les lions pouvaient parler. Essais sur la condition animale*, Paris, Gallimard, 1998a, pp. 1428-1449.

BARATAYÉ., *Le Christ est-il mort pour les bêtes? L'Église française et le statut de l'animal (xvi^e-xx^e siècle)*, dans *Études rurales*, 147-148 (janvier-décembre 1998b) : *Mort et mise à mort des animaux* (textes réunis et présentés par BRISEBARRE Anne-Marie), pp. 27-48.

BARATAYÉ. - HARDOUIN-FUGIERÉ Elisabeth, *Zoos. Histoire des jardins zoologiques en Occident (xvi^e-xx^e siècle)*, Paris, La Découverte, 1998.

Bêtes et gens devant Dieu, Paris, 2^e trimestre 1990, pp. 6-9.

BITPOL-HESPÉRIÈS A., *Le principe de vie chez Descartes*, Paris, Vrin, 1990.

BODSON Liliane, éd., *L'histoire de la connaissance du comportement animal. Actes du colloque international - Liège, 11-14 mars 1992*, Liège, Université de Liège, 1993 (« Colloques d'histoire des connaissances zoologiques » 4).

BODSON Liliane, éd., *L'animal de compagnie: ses rôles et leurs motivations au regard de l'histoire. Journée d'étude - Université de Liège, 22 mars 1996*, Liège, Université de Liège, 1997 (« Colloques d'histoire des connaissances zoologiques » 8).

BORGEAUD Ph. - CHRISTEY. - URIO Yvanka, éd., *L'Animal, l'homme, le dieu dans le Proche-Orient ancien, Actes du colloque de Cartigny*, 1981, Leuven, Peters, 1984 (« Les Cahiers du CEPOA » 2).

CAPROITIE., *L'âme des bêtes dans la pensée occidentale depuis l'Antiquité jusqu'au siècle des Lumières*, dans GALLO A. - OGÉ Fr., éd., *Histoire et animal*, II (Toulouse, Presses de l'Institut d'Études politiques de Toulouse, 1989), pp. 223-240.

COURET A. - DAIGUEPERSÉ Caroline, *Le tribunal des animaux. Les animaux et le droit*, Paris, Thissot, 1987.

DELORT R., *Les animaux ont une histoire*, Paris, Seuil, 1984.

- DIGARDJ.-P., *Les Français et leurs animaux*, Paris, Fayard, 1998.
- FABRE-VASSAS Claudine, *La bête singulière. Les chrétiens, les juifs et le cochon*, Paris, Gallimard, 1994.
- FLANDRIN.-L. - MONTANARM., dir., *Histoire de l'alimentation*, Paris, Fayard, 1996.
- FONTENA Élisabeth, DE- *Le silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris, Fayard, 1998.
- FOUCART WALTER E. - ROSENBERG P., *Le chat et la palette. Le chat dans la peinture occidentale du xv^e au xx^e siècle*, Paris, Adam Biro, 1987.
- GALLOA. - OGÉ Fr., éd., *Biologie et animal*, 1 (Toulouse, Presses de l'Institut d'Études politiques de Toulouse, 1988).
- KETE Kathleen, *The Beast in the Boudoir. Petkeeping in Nineteenth-Century Paris*, Berkeley, University of California Press, 1994.
- L'Animal miroir de l'homme, petit bestiaire du XVIII^e siècle*, Paris, Musées de Paris, 1996.
- LAURIOUX Br., *Manger l'impur. Animaux et interdits alimentaires durant le haut Moyen Âge*, dans GALLOA. - OGÉ Fr., éd., *Histoire et animal*, III (Toulouse, Presses de l'Institut d'Études politiques de Toulouse, 1989), pp. 73-87.
- La Voix des bêtes*, Paris, janvier-février 1988, p. 26.
- MÉNIEL P., *Les sacrifices d'animaux chez les Gaulois*, Paris, Errance, 1992.
- MORICEAU J.-M., *L'élevage sous l'Ancien Régime (xvi^e-xviii^e siècles)*, Paris, SEDES, 1999.
- PIERRE É., *Amour des hommes, amour des bêtes. Discours et pratiques protectrices dans la France du xix^e siècle*, Thèse manuscrite, Université d'Angers, 1998a.
- PIERRE É., *La souffrance des animaux dans les discours des protecteurs français au xix^e siècle*, dans *Études rurales*, 147-148 (janvier-décembre 1998b): *Mort et mise à mort des animaux* (éditrice: BRISEBARRE Anne-Marie), pp. 81-98.
- PURY A., DE- *Homme et animal, Dieu les créa. Les animaux et l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1993.
- ROSENBLUM R., *Le chien dans l'art: du chien romantique au chien post-moderne*, Paris, Adam Biro, 1989.
- SCHMIDT J.-Cl., *Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle*, Paris, Flammarion, 1979.
- SIGNUT Fr., *Le monothéisme et les animaux*, dans LIZET Bernadette - RAVIS-GIORDANO G., dir., *Des bêtes et des hommes. Le rapport à l'animal: un jeu sur la distance*, Paris, C.T.H.S., 1995, pp. 267-278.

STRICK Lucienne, *Manger juste. Les droits de l'animal dans les encyclopédies de 1750 à 1800. De l'éthique au politique*, dans BODSON Liliane, éd., *Le statut éthique de l'animal: conceptions anciennes et nouvelles. Journée d'étude - Université de Liège*, 18 mars 1995, Liège, Université de Liège, 1996 (« Colloques d'histoire des connaissances zoologiques » 7), pp. 61-99.

VOISENET J., *Bestiaire chrétien. L'imagerie animale des auteurs du Haut Moyen Âge (v^e-x^e s.)*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1994.

Discussion

Philippe JACQUIN : Parmi les facteurs qui ont modifié la conception de l'animal dans la société occidentale, deux me paraissent fort influents: le mouvement *New Age* et le cinéma américain qui a produit une série de films où l'animal était individualisé (de *L'incroyable randonnée* à *Danse avec les loups* ou à *Sauvez Willy*, par exemple).

Éric BARATAY : Pour ce qui est du *New Age* je n'en suis pas aussi convaincu que vous. Les témoignages montrent que l'apparition et le développement de cette conception datent du XIX^e siècle. Par contre, les nouveaux courants d'idées américains ont influencé la théologie anglo-saxonne qui, elle-même, a encouragé les protecteurs catholiques, à partir des années 1970, à affirmer leurs positions d'une manière plus ouverte et plus forte. Quant à l'individualisation des animaux au cinéma, la tendance n'est pas nouvelle. Les dessins animés de Walt Disney, même s'il ne s'agit pas encore de véritables bêtes, en ont donné d'innombrables exemples. Mais l'exigence d'un lien individuel avec l'animal se trouve déjà dans les zoos de l'entre-deux-guerres. Celui de Genève fait faillite dans les années trente parce qu'il sert d'entrepôt de distribution pour les autres zoos européens: le public perd très vite ses animaux favoris, avec qui il veut entretenir des liens personnels, et il boude l'établissement.

Michel PEETERS : Comment interpréter, dans le contexte que vous venez de présenter, la portée de l'agneau mystique?

Éric BARATAY : L'agneau mystique a permis le passage du sacrifice juif au sacrifice chrétien. Il est l'un des premiers exemples de l'utilisation apologétique du monde animal qui sert tout à la fois de symbole, de modèle, d'exemple à éviter, etc., avec une intensité variable selon les époques. Certaines refusent d'utiliser l'animal, jugé trop profane, comme instrument religieux et préfèrent, par exemple, le Sacré-Cœur plutôt que l'agneau (XIX^e siècle), les langues de feu plutôt que la colombe (xv^e et X^e siècles).